

理学人生境域之心性问题
道家以无为求至乐之人生审美域
庄子人生美学的终极追求
清心为极乐
道教的人格修养

中国古代 人生美学

李天道 主编

中国社会科学出版社



李天道 主编

中国 古代 人生美学

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国古代人生美学/李天道主编. —北京: 中国社会科学出版社, 2008. 3

ISBN 978-7-5004-6726-7

I. 中… II. 李… III. 美学—研究—中国—古代 IV. B83—092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 006667 号

责任编辑 周晓慧

责任校对 林福国

封面设计 毛国宣

版式设计 李 建

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂 装 订 丰华装订厂

版 次 2008 年 3 月第 1 版 印 次 2008 年 3 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 15

字 数 360 千字

定 价 34.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

导论.....	(1)
---------	-----

上 编

第一章 儒家之人生美学思想	(13)
第一节 “仁”之人生境域	(15)
第二节 “天下一体”之人生境域	(21)
第三节 “天地与我并生”之审美境域	(37)
第四节 尽善尽美之境域	(46)
第五节 人格修养	(62)
第二章 儒家以仁义求同乐之人生审美域	(81)
第一节 乐以忘忧	(81)
第二节 “与天地同和”	(92)
第三节 “和”的审美理想域	(95)
第四节 “和”的中西异质性	(99)
第五节 “和”的文化根源.....	(106)

第三章 理学之人生美学思想	(110)
第一节 理学人生境域之心性问题.....	(112)
第二节 理学之审美意义.....	(128)
第三节 理学之主体修养.....	(150)
第四章 心学之人生美学思想	(167)
第一节 人生境域.....	(169)
第二节 审美境域.....	(194)
第三节 人格修养.....	(219)

下 编

第五章 道家以无为求至乐之人生审美域	(247)
第一节 “赤子之心”.....	(248)
第二节 虚静淡泊与返璞归真.....	(250)
第三节 “心斋”“坐忘”之域.....	(253)
第四节 弃欲守静之域.....	(257)
第五节 “以妙为美”的审美理想域.....	(261)
第六章 庄子之人生美学思想	(276)
第一节 庄子其人其事.....	(277)
第二节 庄子美学思想的实质.....	(279)
第三节 庄子人生美学的终极追求.....	(282)
第四节 庄子审美化的人生价值取向.....	(298)
第五节 庄子审美化的生死观.....	(307)
第六节 庄子审美化的生存方式.....	(317)

第七章 道教之人生美学思想·····	(327)
第一节 道教的人生境域·····	(328)
第二节 道教的审美境域·····	(352)
第三节 道教的人格修养·····	(376)
第八章 佛家以清心求极乐之人生审美域·····	(401)
第一节 清心为极乐·····	(401)
第二节 即心即佛·····	(405)
第三节 “独超物外”·····	(410)
第四节 “定慧一如”审美理想域·····	(416)
第五节 “以禅为美”的民族特色·····	(428)
第九章 隐士以避世求独乐之人生审美域·····	(434)
第一节 归隐田园,纵情山水·····	(434)
第二节 避世求独乐·····	(441)
第三节 游历神仙之境域·····	(452)
参考文献·····	(460)
后记·····	(466)

导 论

人生问题是中国传统哲学所关注的核心问题。近代学者黄侃在《汉唐玄学论》中曾经指出：“大抵吾土玄学，多论人生，而少谈宇宙。”的确，中国古代哲人对人与人生问题极为重视。他们孜孜不倦、锲而不舍探究的，不是外在世界，而是人的内在价值，是人生的奥秘与生命的真谛。不管是孔子、孟子、荀子、韩非子，还是老子、庄子、墨子，以及后来的佛教禅宗，都把人生意义、人生理想、人生态度和人格理想作为自己探讨的重要问题。在人的本质和人的价值以及人生理想与人生境域问题上，孔子曾从人与人之间的社会联系这一方面来指出天地万物之中，人具有最为崇高的地位：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒而谁与？”（《论语·微子》）这里所谓的“斯人之徒”指的就是有生命有知觉有道德观念，超越了自然状态而文明化的人。作为社会的、文明的主体，人是天地之间最为尊贵的、最有价值的，故而孔子强调指出：“天地之性，人为贵。”（《孝经》引孔子语）人是社会文明的创造者，殷周的礼制从某种意义上说就是文明进步的一种体现，正是由此出发，所以孔子满怀敬意地说：“郁郁乎文哉，吾从周。”（《论语·八佾》）可以说，“从周”，实际上就是孔子对人以及人类文明历史意义的确认。

人在万物中最灵最贵，以人为主体的文明社会则应以仁义道

德为核心，以仁道为规范，故而孔子“贵仁”。在孔子看来，只有人才是宇宙间最神奇、最贵重、最美好的存在。所以他非常重视“人事”，强调人生“有为”“不语怪、力、乱、神”。当子路向他询问鬼神之事时，他严厉地指责说：“未能事人，焉能事鬼？”“未知生，焉知死？”（《论语·先进》）他认为，人与人之间应友爱、和睦。他所推崇的仁，其基本内涵就是“仁者，爱人”。据《论语·乡党》记载：一次马厩失火被毁，孔子退朝回来后，听说此事，马上急切地询问：“伤人乎？”而并不打听火灾是否伤及马匹。这件事所表现出的，就是孔子对人的尊重和仁爱。这种尊重和仁爱是建立在关怀人与人生、重视人与人生的基础之上的。因为在孔子看来，相对于牛马而言，人更为可贵。作为与人相对的自然存在，牛马仅只是使人生活得愉悦、美好的一种工具或手段，只具有外在价值；唯有人，才有其内在的价值，才是目的。既然人是目的，那么就应该尊重人、爱人。《论语·为政》说：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养。不敬，何以别乎？”敬是人与人之间人格上的敬重。如果仅仅是生活方面的关心，即“能养”，而不是人格上的尊重，那么，就意味着把人降低为“犬马”。作为目的，人并不仅只是一种感性的生命存在，还具有超乎自然的社会本质，也即人化的本质，而这种本质首先表现在人与人的相互尊重之中。对人的敬重与尊重，实际上也就是对人内在价值的确认。换言之，这也就是对人超乎自然本质特征的一种肯定，就是把人当成人看待，就是爱人。

孔子的仁道原则和人生价值观在孟子处得到进一步发扬。孟子将人与禽兽的区别提高到一个非常突出的地位，并进行了充分的论述。孟子认为，禽兽是一种自然的存在，如果一个人也返回到自然的状态，那么他也就丧失了人的本质，与禽兽一样了。在孟子看来：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬

之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。”（《孟子·告子》）人具有道德意识，也正是这种道德意识，才使人超越了自然状态，而成为一种文明化的存在。孟子曾举舜为例来说明人之为人的本质特性：“舜之居深山之中，与木石居，与鹿豕游，其所以异于深山野人者几希。及其闻一善言，见一善行，若决江河，沛然莫之能御也。”（《孟子·尽心上》）舜即使生活在深山野外，也仍然能保持人之为人的本质特性，就在于那种以仁爱、恻隐为情感表现形式的道德意识。故《孟子·公孙丑上》说：“恻隐之心，仁之端也。”

可以说，在孔孟等儒家哲人看来，“仁”就是人的本质特性。《孟子·尽心下》说：“仁也者，人也。”《孟子·尽心上》说：“仁人无敌于天下。”《中庸》也说：“仁者，人也，亲亲为大。”“仁”的主旨就是“仁爱”，或者说“爱人”。同时，“仁”也是善的标准。在孔子看来，作为人的生命活动的基础和承担者，人或谓人生主体，首先应该和能够认识的应该是人自身，因此，他所提出的仁道原则不仅表明他把人视为目的，而且还表明他认为人本身就具备行仁的能力。据《论语·颜渊》记载，一次，孔子的学生颜渊问他什么是“仁”，他回答说：“克己复礼为仁。”又说：“为仁由己，而由人乎哉？”人不但是被尊重、被爱的对象，而且更是施仁爱于人、尊重他人的主体，人本身就蕴涵着自主的能力，“为仁”并不仅仅是被决定的，而是人自身本质力量的体现，完全“由己”。只有通过“自我控制”“自我改造”“自我完善”和“自我更新”，以了解人生实质和主体自身，从而才能解决人生的根本问题，以达到人生的理想境界；“为仁”“爱人”“事人”是人的本分，是作为人生主体的人的自身活动的构成。“仁”既是为人之道，也是破译人的秘密的方法，反求诸己，推己及人，是“谓仁之方”。这种从人的生活 and 自身体验中知人，以达到

“爱人”的目的思想和方法，就是知行合一。

孔子认为，“仁”既体现了作为主体的人的尊严，同时更体现了人的主体的内在力量。他指出：“人能弘道，非道弘人。”（《论语·卫灵公》）“我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而》）人之异于禽兽正在于人有道德、有理想、有追求。“欲”就是理想与追求。人“欲仁”，并且“人能弘道”，能确立人生理想，通过自身的努力，以追求理想，实现理想，达到极高人生境界。故而孔子强调指出：“士不可以不弘毅，任重而道远。”（《论语·泰伯》）人不但要“自我完善”“自我更新”，要对自我的行为负责，而且还担负着超越个体的社会历史重任。“人能弘道”的历史自觉的前提是“任重而道远”的使命意识。正是基于这种使命意识与历史自觉，孔子自己才身体力行，坚持“人能弘道”的信念，虽屡遭挫折，但仍然“不怨天，不尤人”，不懈地追求自己的人生理想，“知其不可而为之”。在我们看来，孔子“为仁由己”“我欲仁，斯仁至矣”肯定了人的道德自由，“人能弘道”“士不可以不弘毅”则从更广的文化创造意义上，肯定了人与人的自由。通过此而实现的，则是人自身价值的现实确证。

中国古代哲人这种贵人、重人，肯定人与人的自由的思想已经具有极高的美学意义。我们知道，热爱人生、顾念人生、尊重人与人生既是审美活动的本质特性，也是审美活动的目的所在。因为在我们看来，极高审美境界的获得是指在实现人生的价值与追求生命的意义的过程中，主体对自身的终极价值的实现。在此境界中，主体认识到自我、自觉到自我，并由此而顾念自我、超越自我、实现自我，仿佛置身于自身潜能、自我创造的高峰，感觉到“众山皆小”“天地宇宙唯我独尊”，主体自身成为自然万物的主宰。就像马斯洛曾经指出的：“像上帝那样，多多少少的经常像‘上帝’那样。”自我的心灵自由搏击，摆脱常规思想的束

缚，在空明的心境中，进行自我体验，感到自己“窥见了终极真理、事物的本质和生活的奥秘，仿佛遮掩知识的帷幕一下子拉开了”^①，以获得人生与宇宙的真谛。

的确，审美活动的目的就是対生命意义的追求与人生价值的实现，是“心合造化，言含万象”，是无心偶合，自由自在，于一任自然的自由心境中，使心灵自由往来，触物起兴，遇景生情。这之中又离不开主体与作为审美对象的客体之间相爱相恋、顾念相依，也就是儒家哲人所谓的“仁心”。即如熊十力在《明心篇》中所指出的：“仁心常存，则其周行乎万物万事万变之中，而无一毫私欲搀杂，便无往不是虚静；仁心一失，则私欲用事，虽瞑目静坐，而方寸间便是闹市，喧扰万状矣。”^②又如丰子恺在《绘画与文学》中所指出的：“所谓美的态度，即在对象中发现生命的态度”“就是沉潜于对象中的‘主客合一’的境界”。在我们看来，这种“沉潜”到宇宙自然中去发现和凝合生命律动的顾念依恋意识，既体现着老庄哲人的情怀，也体现出艺术审美创作主体的心态；既是审美体验，也是审美情感的流露。张岱年说：“唯有承认天地万物‘莫非己也’，才能真正认识自己。”^③这可以看作是从哲学的高度，对古代艺术家在审美境界创构中所展现出的顾念依恋自然万有的美学精神作出的充分肯定，强调它是一种高级的审美认识活动。在这种心灵体验的审美认识活动中，自我与非我相见之顷，因非我之宏远，自我之范围遂亦扩大，心因沉思之宇宙为无限，故亦享有无限之性质。在对自然万

① 车文博：《人本主义心理学》，浙江教育出版社 2003 年版，第 148 页。

② 熊十力：《体用论》，中华书局 1994 年版。

③ 张岱年：《文化与哲学》，教育科学出版社 1988 年版。

有的审美体验活动中，主体与客体物我相交相融，相顾相念，相拥相亲，从而扩大了主体自我，觉“万物皆备于我”，宇宙即吾心，吾心即宇宙。人与宇宙自然、山川万物息息相通，痛痒相关，这才是人的最高自由和人的价值在精神上最圆满的实现，也是人生境界与审美境界的最高实现。

因此可以说，中国美学最为独特的品格就是对人与人生的重视。在中国传统美学看来，所谓美，总是肯定人生，肯定生命的，因而，美实际上就是人生价值的体现，是一种极高的人生境界，也即一种心灵境界与审美境界。中国古代美学家认为，审美活动所要达到的目的，是主体通过澄心静虑、心游目想，通过直观感悟、直觉体悟，以达兴到神会，顿悟人生真谛的审美境界，从而体验自我，实现自我，“超脱自在”，使片刻得到永恒，并获得人生价值的不朽。这样遂使中国美学的审美价值论与中国古代人学的人生价值观、审美境界论与人生境界观趋于合一。同时，中国美学的这种审美价值论与人生价值观、审美境界论与人生境界的合一又体现了中国传统美学的人生价值取向。可以说，中国古代美学始终如一地在探索如何实现人生价值，以达到一种使自我“自由”“充沛”“真力弥满，万象在旁，掉臂游行，超脱自在”，和合完美、圆融和熙的人生审美境界。

我们知道，作为同生同长于中国文化土壤上的思想之树，中国美学与中国古代人生哲学是枝叶相关、根脉相连、不可分离的。故而，中国古代美学极为注重人与人生。在人生价值论方面，认为人“最为天下贵也”（《荀子·王制》），强调审美体验活动应该通过对“人”的透视，以妙解人生的奥秘，也揭示宇宙生命的奥秘。在中国古代美学家看来，挥动万有、驱役众美的审美观照与审美体验能够陶冶人的情操，纯洁人的情感，感化人的性灵，净化人的灵魂；通过审美活动，可以帮助人们从更高的层次

上认识人生主体，树立人格理想，培养人生道德，提高人生境界，实现人生价值。我们认为，正是中国美学对美的探寻和讨论总是落实到人与人生的层面，才使中国美学在许多方面都表现出一种与中国古代人学的同一性和相关性。故而，中国古代人学是中国美学的理论基础，而中国美学则是中国古代人学更高层次的发展。中国古代人学一直在追求如何实现一种和合完美的人生自由境界，如何通过“尽心”“尽性”“克己”“由己”“返璞归真”而“知天”、“合天”。这种人生的自由境界，在中国美学看来，实质上就是一种自我生命得到自由发展的审美境界。同时，中国古代人学重视人的生命存在价值，强调人在天地万物中最为神奇，最为完美，“万物生生，而变化无穷焉，惟人也得其秀而最灵”。这一“贵人”“重人”的思想，渗透到中国古代美学中，则形成其“美因人彰”，即美的生成必须依靠人的审美活动去发现、去创构的观点。而中国美学思想主要组成部分的儒、道、释三家美学思想所推崇的“和”“妙”“圆”的审美理想，强调人与自然、人与社会、人与自身和谐统一的审美追求，则又与中国入学的自然观、社会观与人生观贯通合一。

应该说，中国人生美学的完形与儒、道、释三家思想的相互渗透、相互补益、相互融合是分不开的。所谓“红花白藕青荷叶，三教原来是一家”。中国古代文人周流三教，游心于世书内典，以一种务实精神各取所需：儒以治世，道以修身，佛以治心。经过汉魏六朝而至隋唐以后，历代最负盛名的思想家、文艺理论家，其思想都是儒、道、释三教的影响兼而有之。特别是慧能禅宗提出的“即心即佛”的佛性论和真心一元论，吸引了中国古代文人，重构和完善了中国古代文人的入生美学心理结构，也丰富和拓展了中国人生美学传统。可以说，正是禅宗美学“即心即佛”和“无念为宗”的思想强化了中国人生美学“法自然的人

与天调”的基础，使它上升到本体地位，并在一定程度上弱化了中国人生美学“宗法制的伦理道德”的“特色”^①，以促成中国人生美学传统的完形，形成中国人生美学的一大民族特色。

必须指出，中国人生美学这种儒、道、释相互沟通，相互合流的民族特色突出地体现在三家人学思想对天人合一的和谐美的人生趣味与人生理想的追求上。吴经熊在《中国哲学之悦乐精神》中指出：“中国哲学有三大主流，就是儒家、道家和释家，而释家尤以禅宗为最重要。这三大主流，全部洋溢着悦乐的精神。虽然其所乐各有不同，可是他们一贯的精神，却不外‘悦乐’两字。一般说来，儒家的悦乐导源于好学、行仁和人群的和谐；道家的悦乐，在于逍遥自在、无拘无碍、心灵与大自然的和谐，乃至于由忘我而找到真我；禅宗的悦乐则寄托在明心见性，求得本来面目而达到入世、出世的和谐。由此可见，和谐实在是儒家、道家和禅宗三家悦乐精神的核心。”^② 这里所强调的以“和谐”为核心的“悦乐精神”，实质上就是以天人合一的和谐美为基本内容的人生情趣和人生理想。儒、道、释三家所追求的人生理想最终都归于天人合一的和谐美。同时，儒、道、释三家的人生理想又表现出同中有异。具体而言，儒家偏重于人与社会的和谐，道家偏重于人与自然的和谐，而佛教禅宗则偏重于人与自我的和谐。

我们知道，中国人生美学以“理”节“情”的思想对中国古代人学具有极为重要的影响，并突出表现在人生境界论上。中国传统人学是一种人生美学，是以人生论为其确立思想体系的要旨，是以传统哲学中的人学为其理论基础，儒、道、释概莫能

① 敏泽：《中国美学思想史》第1卷，齐鲁书社1989年版，第88页。

② 吴经熊：《中国哲学之悦乐精神》，台湾上智出版社1988年版。

外。可以说，儒、道、释都很重视心灵问题，都建立了各自的心灵哲学。它们都是从“存在”的意义上解释心的，认为心是一种精神存在，是自然生命与精神生命的结合体，境界就是心的存在方式或存在状态。并且从重视人生出发，他们都热爱生活、热爱生命、热爱社会与自然，无论是“孔颜乐处”“曾点气象”，还是“见素抱朴”“乘物以游心”“清贫自乐”“随缘任远”，都表现出一种珍惜生命、体味生命的审美意趣，其最高人生境界（审美境界）则都是心灵的超越和升华。从儒、道、释所追求的人生与审美境界来看，它们都以天人合一的境界为最高目的。

上 编
